Die Christliche Welt

Herausgeber Professor D. Martin Rade

Nr. 11 Marburg i. H., den 16. März 1922 36. Jahrgang

Wöchentlich eine Nummer — Zu beziehen durch alle Postämter — Haltegebühr: Inland und Oesterreich vierteljährlich 20 Mark. Bei Versand unmittelbar vom Verlag außer der Haltegebühr vierteljährlich für Porto und Verpackung Inland und Oesterreich 7,30 Mark, Ausland 12,50 Mark; Haltegebühr für das Ausland: Belgien, Dänemark, England, Frankreich, Niederlande, Vereinigte Staaten, Luxemburg, Norwegen, Schweden, Schweiz, Aegypten, China, Japan mit 100% Aufschlag; Italien, Portugal, Spanien, Griechenland, Argentinien, Brasilien, Chile mit 60% Aufschlag. — Einzelnummer 2 Mark; Probenummern unentgeltlich — Anzeigengebühr 1,50 Mark die viergespaltene Petitzeile (bei Nonpareille Berechnung des ganzen Inserates nach Nonpareille-Zeilen) — Postscheckkonto Frankfurt a. M. 9807 — Telefon 202 — Verlag der Christlichen Welt in Marburg

Inhalt: Von der reinen Innerlichkeit der Bergpredigtmoral — Die Möglichkeit eines Konflikts von Staat und evangelischer Kirche in Preußen — Der Kampf um das Christentum im neunzehnten Jahrhundert (Elert). Erste Hälfte — Vom Grafen Keyserling. 1. Das Reisetagebuch; 2. Tagung der Gesellschaft für freie Philosophie in Darmstadt — Wöchentliche Chronik — Verschiedenes: Ein Mißgriff der Frankfurter Zeitung; Kleine Mitteilungen — Anzeigen

Von der reinen Innerlichkeit der Bergpredigtmoral

Gesinnung und Gesetz

(Bergpredigt und Kultur 5)

Ich aber sage euch. Matth. 5, 22. 28. 32. 34. 39. 44

Wir müssen nun doch zu einem ersten Schluß kommen. Wir müssen über Etwas ganz einig sein, ehe wir weiter zusehen. Und das ist dies, daß wir es in der Bergpredigt mit einer Moral ganz reiner Innerlichkeit zu tun haben. Mit einer Gesinnungsmoral, im Unterschiede von einer Gesetzesmoral. Die Ausleger mögen sich mit Matth. 5, 17—19 abfinden wie sie wollen: durch Matth. 5, 20 und durch das sechsmalige „Ich aber sage euch" Jesu wird das Tun und Lassen seiner Jünger auf eine rein innerliche persönliche Gesinnung gestellt und auf sonst nichts. Individualistischer als hier geht es nicht.

Pestalozzi sagt einmal: „Die Sittlichkeit ist ganz individuell, sie besteht nicht unter Zweien." So meint es auch der kategorische Imperativ Kants. Und so meint es die Bergpredigt.

Da ist das fünfte Gebot. Nichts läßt sich leichter zum Gesetz erheben. Dawider steht nun Jesus mit seinem „aber". Nicht zürnen sollst du! Das ist etwas ganz Inwendiges. Davon weiß, davon merkt der Andre gar nichts, daß du nicht zürnst. Das ist dein Geheimnis. Er glaubt dirs vielleicht nicht, wenn du es ihm sagst. Er begreift es nicht. Er will es nicht. Sittlichkeit ist nicht unter Zweien. Es braucht nicht Zwei dazu. Oder dann später das Wort von der Feindesliebe. Du segnest den Feind, ob er es hört oder nicht. Du segnest ihn und wenn er fortfährt zu fluchen, wenn er sogar deinem Segnen flucht. „Wenn ich dich liebe, was gehts dich an?"

Früher war viel von dem sozialen Jesus die Rede, und zum Teil noch, und was daran richtig bleibt, wollen wir gerne sehen. Aber Karl Röttger sieht ihn doch richtiger, wenn er ein Buch Geschichten von ihm schreibt und betitelt es „Der Eine" und erzählt uns immer wieder von seiner „Einsamkeit". Gethsemane, Golgatha! „Du kelterst, Herr, alleine" sangen unsre Alten von ihm nach Jes. 63, 2f.

Und Jünger Jesu sind zunächst auch einsam, haben ihr Leben für sich. Wer in die Gemeinde des Bergpredigers tritt, findet bei ihm *seine Seele*. Das ist das Erste, Große, Grundlegende. Er muß vieles verlassen, vielem absagen (metanoeite), aber er findet dafür — sich selbst. Und hat gar keinen andern Willen mehr als seinen eignen. Daß das zugleich der Wille seines Vaters ist, das ist das Wunderbare. Aber im Grunde, was ist daran so wunderbar? Das Kind hat des Vaters Willen. Und weil der Vater König ist, so ist auch das Kind König. König und Untertan zugleich. Eine klare Linie geht da von der Bergpredigt über die „Freiheit eines Christenmenschen" zu Kant, und wieder zurück. Ich las neulich bei einem Philosophen, Autonomie sei ein Nonsens. Nein es ist, wie Kant entdeckt hat, die Sittlichkeit selbst, und darum auch die Sittlichkeit der Bergpredigt. Was Jesus uns sagt mit seinem „Ich aber sage euch" ist das Geheimnis der Freiheit, der sittlichen Freiheit, die dem Gottesmenschen beschert ist, der sich selbst, den Sinn seines Daseins, seine Bestimmung begriffen hat. Gesetz, Gesinnung, Gewissen —, alles ist in ihm eins. Seine Sittlichkeit besteht nicht unter Zweien. Nicht einmal ist sie etwas *zwischen* Gott und ihm. Sondern sie ist schlechterdings etwas rein innerlich *in* ihm, so gewiß Gott *in* ihm ist. Wäre Gott nicht in ihm, hätte er denn dann Gott?

So scheint es, als hätte die Ethik Jesu an uns nur Ein Ziel: die freie Seele. Und sofern ihr A und O ist, unsre Gesinnung zu wecken, zu befreien, zu erhöhen, ist es auch so. Aber diese unsre persönliche Gesinnung ist doch nun keine Burg mit verschlossenen Toren. Sie ist freilich ein fester Platz, ein Haus nicht auf Sand gebaut. (Matth. 7, 24—27!) Aber es gibt eine Tür ins Freie. Ein Ausfallstor. Vielleicht hat die Burg gar keine Mauern.

R

Die Möglichkeit eines Konflikts von Staat und evangelischer Kirche in Preußen

Als im September 1921 die Verfassunggebende Kirchenversammlung der altpreußischen Provinzen in der Berliner Universität zusammentrat, gaben sich Abgeordnete und Kirchenleitung der deutlichen Freude hin, daß die Abhängigkeit vom Staat, der gewiß hunderte von Jahren geschirmt, aber zuletzt, besonders seit 1918 belastet habe, gelöst sei. Die Patengeschenke, die die Reichsverfassung Art. 137 der „befreiten" Kirche zuspricht, sind ja groß genug, um freudig begrüßt zu werden. Die Kirchenhoheit des Staates gegenüber allen Kirchen ist grundsätzlich wesentlich eingeschränkt, wenn auch keineswegs aufgegeben, und jeder Religionsgesellschaft das Recht zugesprochen, ihre Angelegenheiten „selbständig innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes" zu ordnen und zu verwalten. Die frühere landesherrliche Kirchengewalt gegenüber der evangelischen Kirche sollte nach den getroffenen Vereinbarungen restlos an die Kirche übergehen, sobald deren neu gewählte Generalsynode zwecks Schaffung einer neuen Verfassung zusammentrat. Da nun der preußische Landtag, als er dem staatlichen Bestätigungsgesetz für die kirchlichen Wahl- und anderen Gesetze vom Juni 1920 zustimmte, damit auch dem dort enthaltenen Satz beigepflichtet hat: „Die evangelische Kirche erläßt ihre Verfassung selbständig", so scheint es, als ob der Staat sich um die rechtliche Neuordnung der Kirche nicht bekümmern wolle, sondern nur seine finanziellen Pflichten weiter zu tun bereit sei. Solchem Edelsinn des Staates gegenüber konnte man allerdings in Souveränitätsgefühlen schwimmen; man vergaß aber dabei über dem geflissentlichen Dank an das Königsgeschlecht, das die evangelische Kirche Preußens besonders gepflegt hatte, ganz die Verpflichtung gegenüber einem *Staat, der sich seit 1918 gegenüber dieser Kirche überaus loyal benommen hatte und ihr in finanziellen Schwierigkeiten genau so ausgeholfen hatte, wie der Staat von 1914.*

In dieser schönen Souveränitätsstimmung haben sich die Abgeordneten und ihr Arbeitsorgan, der Verfassungsausschuß, der seit jenem Herbst in Berlin tagt, im Wesentlichen er-

halten. Man fürchtet Gott und sonst nichts in der Welt: ein an sich lobenswertes christliches Verhalten, aber bei einem Gesetzgebungswerk schlecht am Platz.

Das neue Verfassungswerk hat, trotz aller Selbstberuhigungen der an der Landeskirchenversammlung beteiligten Kirchen-Juristen, zwei Fronten. Die eine Front ist zum Kirchenvolk, zur Gemeinde gewendet. Es handelt sich darum, die wesentlichen neuen Willensbildungen in der evangelischen Volkskirche zu einer lebensfähigen Gesamtheit zu verbinden. Dabei sollte nicht, wie Verfassungsausschuß und Plenum sich einbilden, einfache Majorität entscheidend sein, noch dazu wenn sehr häufig Majorität und Minorität im Verhältnis von 5 : 4 zu einander stehen. Sondern der Wille des Kirchenvolks ist im Sinne gerechten Verhältnisses nach allen seinen wesentlichen Aeußerungen zu berücksichtigen. Und kleine Minoritäten müssen daher durch eigenes Gesetz ihren Minoritätenschutz innerhalb der Großkirche finden. Die andere Front des Verfassungswerks ist nach dem Staat zu gerichtet und sollte weislich keinerlei feindliche Züge zeigen. Denn der Staat hat mit großem Entgegenkommen der Kirche ihre innere Freiheit und Gesetzgebung überlassen und sich bereit erklärt, die evangelische Kirche als Körperschaft öffentlichen Rechts zu erhalten, wobei er auch nicht nur nach bestehendem Brauch die Zuschüsse des alten Staates weiter zahlte, sondern sie entsprechend der Geldentwertung ganz gewaltig erhöht hat. Da die Staatsregierung diese Zuschüsse zu den Kosten der Kirche sich im jährlichen Etat vom Parlament bewilligen lassen muß, so hat die Regierung eines religiös streng neutralen Staates damit vom alten Staat eine schwere und unangenehme Verpflichtung übernommen. Man könnte ihr nicht verübeln, wenn sie diese Pflicht unter dem Druck der auf schnelle und radikale Trennung von Staat und Kirche drängenden Kreise in Volk und Parlament irgendwie auf gute Art abschüttelte. Der Kredit, den die preußische Landeskirche beim Staat für das Jahr 1921 in Anspruch nimmt, beträgt mehr als 220 Millionen: das ist ein Posten, der ein freundlich Wort und eine gewisse Rücksichtnahme auf die der Volksstimmung entsprechenden etwaigen Wünsche der Staatsregierung schon wert wäre, selbst wenn nicht die Rechtstatsache bestände, daß Körperschaftsrecht — und das ist das neu zu schaffende Kirchenrecht der altpreußischen Landeskirche zu einem wesentlichen Teil! — Staatsrecht ist und bleibt! Darüber hat die dem erwähnten staatlichen Bestätigungsgesetz für die Kirchengesetze von 1920 beigegebene „Begründung“ gar keinen Zweifel gelassen.

Es ist in diesem Zusammenhang beachtenswert, wie der Staat sich in seinen maßgebenden Aeußerungen zur Kirchentrennung während des Konflikts wegen des Wahlgesetzentwurfs im Jahr 1919 gestellt hat. Er fußt für seine Auffassung zunächst auf dem letzten Satz des Art. 137 der Reichsverfassung: „Soweit die Durchführung dieser Bestimmungen eine weitere Regelung erfordert, liegt diese der Landesgesetzgebung ob.“ Damit ist klar, daß die tatsächliche Trennung von Kirche und Staat nicht schon durch Reichsgesetz erfolgt ist, sondern jeweilig innerhalb der Landesgesetzgebung erfolgt. Daher hat die preußische Staatsregierung erklärt, nach ihrer Auffassung stehe die Trennung von Kirche und Staat solange immer noch bevor, wie der Staat der Kirche Zuschüsse zahle. Solange der Staat finanzielle Unterstützung gibt, solange gibt er auch seine Rechte nicht auf. Er kann diese Rechte zeitweilig ruhen lassen, hat aber nicht schon auf sie verzichtet. Ausdrücklich ließ die preußische Regierung damals erklären, daß eine Aufhebung von Staatsrechten und staatlichen Finanzverpflichtungen gegenüber der Kirche nur gleichzeitig erfolgen könne; nur wenn die Finanzansprüche erlöschen, verschwinden auch die Staatsrechte. Daher ist es irrtümlich, wenn der Verfassungsausschuß etwa meint, alle Staatsrechte seien mit dem Zusammentritt der Verfassunggebenden Kirchenversammlung erloschen, und der Staat habe nur die finanziellen Pflichten sich vorbehalten. Diese seltsame Theorie knüpft an den Wortlaut des Gesetzes an: „Die Kirche erläßt ihre Verfassung selbständig.“ Natürlich erläßt sie diese aus freiem Vermögen; aber ob der Staat sie in Kraft treten läßt, d. h. die bisher maßgebenden Staatsgesetze betr. die Art der Willensbildung der evangelischen Kirchengemeinden und der Gesamtkirche von 1874, 1876 und 1894 durch ein Staatsgesetz für aufgehoben erklärt, das ist eine völlig unbeantwortete Frage. Sie brauchte vom Staat in dem Gesetz von 1920, das der Kirche das Recht, eine Verfassung zu erlassen, zugestand, keineswegs ausdrücklich vorbehalten zu werden, wenn man nicht etwa einen solchen ausdrücklichen Vorbehalt sehen muß in dem schon zitierten Satz der Gesetzesbegründung, daß Körperschaftsrecht für alle Zeiten staatliches Recht bleibt. Selbstverständlich muß der Staat die von der Kirche erlassene Kirchenverfassung dadurch rechtsgültig machen, daß er die dieser Verfassung widerstrebenden älteren Gesetze aufhebt. Aber dieser gesetzgeberische Akt ist vom Staat keineswegs einer jeden Verfassung, möge sie enthalten, was sie wolle, zugestanden. Vielmehr ist es seine klare und unaufgebbare Rechtspflicht, den Inhalt der neuen Kirchenverfassung nachzuprüfen, zunächst im allgemeinen daraufhin, ob er sich im Rahmen des für Alle geltenden Gesetzes hält, sodann speziell unter dem Gesichtspunkt, ob er für die als öffentlich-rechtliche Körperschaft geltende evangelische Kirche eine neue Art der „Willensbildung“ vorsieht, die grundsätzlich den Anforderungen genügt.

Zur Beruhigung über den letztgenannten Punkt pflegt man wohl auf den Satz der Reichsverfassung hinzuweisen, daß „die Religionsgesellschaften Körperschaften des öffentlichen Rechts bleiben, soweit sie solche waren“ (Art. 137 der Reichsverfassung). Das schließt doch das Recht der Landesgesetzgebung nicht aus, die neuen Verfassungen auf ihre Willensbildung zu prüfen, ob sie sich für eine Körperschaft öffentlichen Rechts unter staatsrechtlichem Gesichtspunkt eignen. Gewiß sagt man: Jede Körperschaft öffentlichen Rechts ist eine Rechtsgestaltung eigener Art, die der Staat eben in ihrer Eigenart anerkannt hat. Gerade daraus aber folgt nicht, daß er sie anerkennen muß. Vielmehr bleibt auch hier nach Art. 137, letzter Satz, der Landesgesetzgebung die weitere Regelung oder mindestens die Folgerung aus einer ihr nicht genehmen Regelung vorbehalten. Dies scheint auch die Staatsregierung in dem Konflikt mit der Kirche wegen des Wahlgesetzes haben andeuten zu wollen.

1. Aus diesen Voraussetzungen aber ergibt sich die Gefahr einer Kollision mit dem Staat zunächst und vor allem dann, wenn die Kirche als Körperschaft bei ihrer neuen Willensbildung den Willen erheblicher Mengen ihrer Mitglieder nicht berücksichtigt oder den Aufbau der Organisation so vornimmt, daß dauernd der Wille beträchtlicher Mengen der Mitglieder unberücksichtigt bleiben muß. Das Wahlrecht mag von kirchlichem Standpunkt aus völlig nebensächlich sein, vom staatsrechtlichen Standpunkt aus ist es Kennzeichen und Merkmal der neuen Willensbildung in der öffentlichen Körperschaft. Von diesem prinzipiellen Gesichtswinkel aus könnte der Staat wohl auch jetzt noch die Vorenthaltung eines uneingeschränkten Urwahlverfahrens zur Kirchengemeindevertretung beanstanden. Das Urwahlrecht, die Grundbedingung neuer Willensbildung im neuen Staat, ist in der Kirche schon für die Kirchgemeindewahlen gebrochen durch Anmeldung zur Wählerliste, Forderung einer schriftlichen auf Glaubensangelegenheiten sich beziehenden Erklärung von den Wahlberechtigten und Wegfall der Wahl, falls nur ein Wahlvorschlag eingeht. Das Verhältniswahlrecht wird dadurch fakultativ gestaltet, daß, im Falle kein Wahlvorschlag eingeht, nach einfacher Mehrheit gewählt wird. Durch diese Bestimmungen erscheint die Willensäußerung des einzelnen Kirchenmitglieds schon auf der untersten Stufe außerordentlich beschränkt und in ihrer Auswirkung unsicher. Dabei haben dem Verfassungsausschuß Versuche vorgelegen, die Mißstände dieses vor einem Jahr zur Anwendung gekommenen Gemeindewahlrechts auszuscheiden.

Bedenklicher aber ist noch, wie die in den Gemeindekörperschaften zum Ausdruck gekommene Willensbildung der Gemeinden in die höheren Synoden hinaufwirken soll. Das Wahlgesetz zu den höheren Synoden schlug im Verfassungsentwurf des Oberkirchenrats vor, daß die Generalsynode unmittelbar aus Wahlen der Gemeindekörperschaften hervorgehen solle, wie dies bei der Bildung der jetzt tagenden Verfassung-

gebenden Kirchenversammlung der Fall war. Dieses Verfahren ist durch den Verfassungsausschuß dahin abgeändert worden, daß die Gemeindevertretungen die Provinzialsynoden wählen, aus ihnen aber durch Eigenwahl die Generalsynode herausgesiebt wird; außerdem hat diese Generalsynode dann noch das Recht der Ernennung einer Anzahl von Mitgliedern, sodaß die Mitglieder der Provinzialsynoden ein gehäuftes Wahlrecht in Verfügung haben, das sie zu ihren eigenen Gunsten verwenden können. Es ist klar, daß dadurch die Generalsynode als ein klerikaler Sachverständigenkörper entsteht, in dem kirchliche Notabeln vorherrschen und das Kirchenvolk mit seinen Vertretern als nicht sachverständig reinlich ausgemerzt ist. Aus dieser Generalsynode entsteht nun abermals durch Selbstwahl der Landeskirchenausschuß, also die Crême de la crême. Und mit dieser obersten Behörde soll nun der Staat die finanziellen und vermögensrechtlichen und sonstigen Auseinandersetzungen regeln! Wenn der Staat hier auch nicht sagen kann, daß dieses Wahlverfahren gegen frühere Zeiten eine Verschlechterung sei, so kann er doch behaupten, daß ein so gewähltes Kirchenregiment den Willen der Evangelische Kirche genannten öffentlich-rechtlichen Körperschaft in keiner Weise darstelle. Der Pastoren- und Superintendenten-Wille, aber nicht die Forderung der Gemeinden verkörpern sich in einer so entstandenen Körperschaft; und diese soll nun über Recht und Besitz der Gemeinden und der Gesamtkirche mit dem Staat verhandeln. Denn mit Grund kann man sagen, daß nicht die Kirche, sondern die Gemeinden Besitz haben und um dessen Ergänzung und Entschädigung zu bitten haben, das Letztere in recht engen Grenzen. Denn es stimmt nicht, wenn die evangelische Kirche immer tut, als ob sie an den Staat Entschädigungsforderungen für Säkularisierungen habe. Diese sind sehr irrelevant und wohl kaum die Summen wert, die jährlich der Staat der Kirche vorstrecken muß. Um so mehr kann der Staat an der Spitze der evangelischen Kirche eine Vertretung erwarten, mit der auch das gesamte Kirchenvolk einverstanden ist und sich verkörpert sieht. Daß dieses Einverständnis bei dem jetzt vorgeschlagenen Wahlverfahren zu erreichen sein wird, ist ausgeschlossen; erhebliche Kreise des Kirchengemeindevolks werden sich weigern, diese Generalsynode als die von ihnen beauftragte Oberinstanz anzusehen. Die nötige Aufklärung dürfte Einsicht darüber bis in die Bauerngemeinde verbreiten.

2. Seltsam neu und ungewohnt wirkt aber, daß neben diesen Landeskirchenausschuß noch eine Versammlung der Generalsuperintendenten tritt. Dieses Kollegium hat das Recht, der Generalsynode Beschlüsse und Anträge vorzulegen und Kundgebungen zu erlassen. Das aber bedeutet eine Nebenregierung in der Kirche, die den Staat vor ein Novum stellt. Es wäre jetzt nicht ausgeschlossen, daß der Staat mit dem Landeskirchenausschuß rechtliche Abkommen trifft, die von dem Generalsuperintendenten-Kollegium nicht anerkannt werden, ja in öffentlichen Kundgebungen bekämpft und herabgesetzt werden. Der Staat wäre dann also in der Verlegenheit, nicht mehr zu wissen, wer eigentlich in der evangelischen Kirche maßgebende Oberbehörde ist. Diese aus dem Katholizismus übernommene Einrichtung der Bischofskonferenz paßt durchaus nicht in den Typus der evangelischen Volkskirche und verrät eine ihr ganz fremde Willensbildung, die in Gegensatz zu ihrem synodalen Aufbau steht. Wenn sich in der Verfassung diese „Versammlung der Generalsuperintendenten“ auch als eine ganz harmlose Beratungsinstanz gibt, so ist doch nicht zu übersehen, daß sie sich aus sämtlichen Vorsitzenden der Konsistorien zusammensetzt, also den Kirchenmännern, die tatsächlich das geistliche und weltliche Regiment der Kirche in der Hand haben. Eine aus diesem Gremium hervorragende Persönlichkeit könnte daher leichtlich die Beschlüsse dieser Generalsuperintendentenversammlung zu dem entscheidenden Regierungsfaktor der Kirche gestalten. Solche Willensbildung aber wünscht weder das Kirchenvolk, noch hat der Staat Grund, eine solche Organisation mit Vorrechten zu versehen.

3. Am wenigsten erwartet die Verfassunggebende Kirchenversammlung, daß ihr in Bekenntnis-Fragen Schwierigkeiten vom Staat gemacht werden. Auch wird der Staat sehr wenig Neigung haben, sich in diese sacra interna einzumischen. Wenn aber die evangelische Kirche Preußens sich über den Punkt des Bekenntnisses nicht einigen kann, wenn Hader und Zwiespalt in der Willensbildung der Körperschaft öffentlichen Rechts hervortreten, so muß der Staat seine Rechtsanerkennung jedenfalls von der Einigkeit in dem Punkt abhängig machen, den sehr unweise und unnötig die Verfassunggebende Kirchenversammlung als Grundlage ihrer Willensbildung ausgibt. Art. 137 der Reichsverfassung spricht den Grundsatz aus: „Anderen Religionsgesellschaften sind auf ihren Antrag gleiche Rechte zu gewähren, wenn sie durch ihre Verfassung und die Zahl ihrer Mitglieder die Gewähr der Dauer bieten.“ Es dürfte doch anderseits auch zuzugeben sein, daß, wenn eine Religionsgemeinschaft in größere oder kleinere Sekten und Minoritäten auseinanderbricht, ihr ohne Weiteres die Rechte der Körperschaft verloren gehen.

Man hat also gut sagen: „Der Staat geht uns garnichts mehr an. Wir können uns nach Herzenslust über Glaubensfragen streiten, können versuchen, ein scharfes dogmatisches Bekenntnis unseren Kirchengliedern aufzulegen. Dann zwingen wir die größere oder kleinere Minorität, aus der Kirche herauszugehen; wir behalten natürlich mit dem Körperschaftsrecht auch deren kirchlichen Besitz. Also nichts besser, als durch Majorität, sei sie auch noch so schwach, eine »Bekenntniskirche« aufrichten.“ Wie, wenn sich ergäbe, daß sich die Minorität diesen Hinauswurf keineswegs gutwillig gefallen lassen würde, daß sie vor aller Oeffentlichkeit den Auseinanderbruch der Volkskirche konstatieren würde, daß sie jedenfalls vor den öffentlichen Gerichten die Herausgabe ihres Kirchenguts durch Zivilprozeß zu erreichen suchen würde. Und was wird der Staat dazu sagen? Mit Fug und Recht könnte er urteilen: Diese evangelische Bekenntniskirche von 1922 ist nicht die Volks- oder Staatskirche von 1914. Aus ihr ist ein größerer oder kleinerer Teil von Gemeindegliedern herausgedrängt worden, die ihr historisches Glaubensrecht in dieser Kirche hatten. Daher hat diese Sekte, die so entstanden ist, keinen Anspruch auf die Rechte der öffentlichen Körperschaft. Man kann wohl annehmen, daß an ihrem Frieden und an ihrem guten historischen Recht in der evangelischen Kirche Preußens verzweifelnde Gemeinden und Christen den Ruf um Hülfe an den Staat nicht scheuen würden; Hülfe aber wird ihnen der Staat nur geben, indem er allen Teilen einer unfriedfertigen und unbelehrbaren Religionsgemeinschaft seine Geldunterstützung und andere Körperschaftsrechte entzieht. Dann würde die preußische Landeskirche zu spät begreifen, was unter dem Kreuz leben heißt, einem Kreuz, das ihr nicht Gott, sondern ihre eigene Unchristlichkeit aufgelegt hat, und dann würden endlich die brüderlichen Hände sich finden, die an gleichem Glaubenswerk arbeiten, wenn auch die Herzen nicht gleich schlagen.*)

Zu einer solchen Beurteilung könnte der Staat nicht nur bei den freier gerichteten evangelischen Gemeinden die Gründe finden, sondern bei Niemandem besser als bei dem Generalsuperintendenten Zoellner, dem Hauptverfechter der Bekenntniskirche im Plenum Herbst 1921. Im Jahre 1916 hat Zoellner erklärt, daß, wenn die damalige evangelische Kirche Preußens auch de jure als Bekenntniskirche gelte, sie es de facto nicht mehr sei. Vor dem geschichtlichen Gesinnungswandel habe sich die Bekenntniskirche als praktisch unhaltbar bewiesen. Die Bekenntniskirche werde abgelöst durch den volkskirchlichen Zweckverband, der auf Bekenntniszwang verzichte. Diese weise Einsicht wird heute wieder aufgehoben: mit Gewalt sucht man unter dem Namen der Volkskirche eine Bekenntniskirche gesetzlich festzulegen, aus deren Willensbildung eine Fülle von evangelisch-volkskirchlichen Kräften ausscheiden müssen. Und diese Tatsache muß der Staat bei den noch bevorstehenden Verhandlungen über Trennung von Kirche und Staat, Anerkennung der Kirche als Körperschaft des öffentlichen Rechts, finanzieller Auseinandersetzung usw. in strengste Erwägung ziehen. Die

*) Bezeichnenderweise rät Superintendent Simon-Barmen in seinem Vortrag „Unsere Wünsche an die verfassunggebende Kirchenversammlung“ (Westdeutsche Rundschau Nr. 30 vom 4. 2. 22), daß man erst die vermögensrechtlichen Auseinandersetzungen mit dem Staat gänzlich zum Abschluß bringen und alsdann die „Gegner des Bekenntnisses“ aus der Kirche hinausdrängeln solle. Es ist erstaunlich, wie perfide Absicht hier offen ausgesprochen wurde.

Grenze zwischen sacra interna und sacra externa ist außerordentlich schwer zu bestimmen, sowie sich ein Zwiespalt innerhalb der Religionsgemeinschaft selbst zeigt. Wird also die Verfassungsregelung zu einer Glaubensregelung benutzt, wird ein unprotestantischer, der Volkskirche nicht entsprechender Kirchenbegriff durch Majorität in der Kirche eingeführt, werden mit ganz geringer Stimmenüberzahl erhebliche Mengen von Gemeinden und einzelner Christen in ihrem Glauben und christlichen Leben vergewaltigt, so ist der Konflikt zwischen Staat und Kirche, dessen man sich gänzlich überhoben glaubt, da. Der Ernst der Lage ist unanzweifelbar: ihm kann begegnet werden nur durch geschlossene Einheit der evangelischen Kirche Preußens; und diese Einheit ist zu gewinnen durch Fernhaltung aller Glaubens- und Bekenntnisfragen, durch strenge Beschränkung des Verfassungswerks auf die äußere Organisation der Kirche und durch deren Aufbau auf breitester volkskirchlicher Grundlage.

Der Kampf um das Christentum im 19. Jahrhundert

1

Ruhig und bestimmt, wie der Atem eines Schlafenden die Brust hebt und senkt, bewegt ein unserer Lebensminute überlegenes Schicksal die Höhenlage des Geisteslebens der Geschlechter. Als vor Jahrzehnten — solange ist es nun schon her — das Schlagwort vom Wiedererwachen des religiösen Interesses der Gebildeten aufkam, mochte ein mehr oder minder ästhetisch bestimmter, harmoniedurstiger Rückschlag gegen den allzu mechanistischen Geist der vorangegangenen Epoche gemeint sein. Die neu erwachende Innerlichkeit war durchaus kulturfreudig gestimmt, überwiegend bedacht, die verödete Kultur mit dem zu Unrecht beiseite geräumten religiösen Inventar wieder zu bereichern und wohnlicher, menschlicher, auszustatten.

Inzwischen scheint diese Kultur einsehen zu müssen, daß sie eine Schlange am Busen hegte, als sie sich jener Bewegung annahm. Denn die erstarkte religiöse Lebendigkeit kehrt sich bei zunehmender Selbstbesinnung und Selbständigkeit auch zunehmend kritisch gegen die Kultur als solche. Es bleibt nicht mehr bei der tadelnden Klage über einzelne Auswüchse und verbreitete Sünden, sondern die Kulturkritik schreitet wieder zur grundsätzlichen Bestreitung der kulturellen Willensrichtung als solcher fort. Die Religion erkennt sich jedem möglichen kulturellen Willen gegenüber auch in seiner höchsten Verklärung und Vollendung, als das „Ganz andere“.

Damit sind die absoluten Spannungen wiedererstanden in unmittelbarer Kraft, die etwa das Reformationszeitalter oder die „Offenbarung Johannis“ durchzitterten, die Spannungen, wie sie stets auf den Höhepunkten religiöser Begnadung und Lebendigkeit wirksam wurden und die Ergriffenen in das ahnungsvolle Helldunkel unseliger Seligkeit erhoben und tauchten.

In diese Entwicklungslinie gehört auch Elerts Buch „Der Kampf um das Christentum seit Schleiermacher und Hegel“.*) Damit ist gesagt, daß Elerts Darlegungen von einer zentralen religiösen Intuition bewegt werden und diese mit großer Kraft zum Ausdruck bringen. Wenn trotzdem viel Ablehnendes dazu zu sagen sein wird, so kann dies sich nicht gegen jene zentrale Intuition als solche richten, sondern gegen die Auswirkung, die sie findet. Je größer die Wahrheit ist, die durch das Prisma menschlicher Bearbeitung, sich spaltend, geht und unter Menschenhänden sich entfalten soll, desto leichter gerät sie dabei in Unzulänglichkeiten und Fehlerhaftigkeiten, wie polarisiertes Licht nur noch nach einer Richtung schwingt. Und meist entzieht dem königlichen Zugriff jener grenzenlosen, allein wahren Mächtigkeit sich heimlich irgend ein Gebiet des Menschentums, oft unter irgend einem Schein des Rechts.

Dies Unglück ist auch bei Elerts Werk eingetreten, dem besseren Wollen zum Trotz.

*) Untertitel: Geschichte der Beziehungen zwischen dem evangelischen Christentum in Deutschland und dem allgemeinen Denken seit Schleiermacher und Hegel. Verlag C. H. Beck in München, 1921. 498 S. und Register. 65, gebunden 85 Mk.

Elert unterscheidet in der theologischen Arbeit, soweit sie irgendwie systematisch-grundsätzlich beschäftigt ist, zwei einander gegenüberstehende Willensrichtungen: den Willen zur Synthese mit dem allgemeinen Denken der Kultur und der Profanwissenschaft, und den entgegengesetzten Willen zur Diastase, zur Herausarbeitung der tiefen Gegensätzlichkeit zwischen Kultur und Christentum. Diese beiden Willensgestalten stellt er in ihrem Ringen durch den Ablauf der theologischen Arbeit seit Hegel dar, deren Thema geradezu dieser Kampf in seinem Wechselgeschehen ist. Elerts Teilnahme ist ganz auf der Seite der Diastase. Zwar räumt er ein, daß es Kulturerscheinungen gibt, denen gegenüber die Betonung der Diastase seitens einer christlichen Theologie nicht immer nötig sein wird; zwar bekennt er, daß die pflichtmäßige Durchführung der Diastase dem Theologen eine innerlich schwere, ja unsagbar schmerzliche Aufgabe sein kann; auch versichert er: „die Distanz von einer Sache empfinden, heißt keineswegs, sie ignorieren, sondern sie sehr bestimmt ins Auge fassen“ (491) und macht, was diese aufmerksame Beobachtung der Kulturgrößen angeht, die Theologie auf Unterlassungssünden aufmerksam (488). Aber von richtunggebender Bedeutung für seine Haltung in der gegenwärtigen Kulturlage ist das alles nicht. Er entscheidet sich wegen der obwaltenden Umstände für bestimmteste Diastase.

Denn er sieht — hier berührt das religiöse Distanzgefühl sich ausdrücklich mit Spenglers Intuition — in der gegenwärtigen Kultur eine niedergehende Größe. Einen Beweis für ihre Dekadenz erblickt er darin, daß „keine der kulturbildenden Mächte mehr im Stande ist, einen einheitlichen reflexionslosen Stil zu finden, geschweige ihn dem Geiste der Zeit insgesamt aufzuprägen“ (489). Daraus ergibt sich ihm die Losung: „das Christentum aus den Verschlingungen mit einer untergehenden Kultur zu lösen, damit es nicht mit in den Strudel hinabgerissen werde“ (ebda.).

Soweit liegt eine in sich geschlossene religiöse Intuition vor. Aber ihre Höhe bleibt nicht gewahrt. Es bedeutet schon eine gewisse Unschärfe, wenn Elert die schroffe Durchführung, die er der Diastase von Kultur und Christentum in der Theologie geben will, damit begründet, daß diese Kultur eine niedergehende sei. Danach könnte es scheinen, als sei die Gegensätzlichkeit beider Größen nur bedingt von dem derzeitigen Zustande der einen von ihnen, als bestehe diese Gegensätzlichkeit also nicht grundsätzlich zwischen der Religion und dem Kulturwillen überhaupt, nicht gegen jede mögliche Kultur in jedem ihrer Zustände, als müsse also Kultur erst niedergehen, um den Gegensatz der Religion auf sich zu ziehen, und als gehöre somit die Religion zu den Wesenheiten, die einem schon sinkenden, schon sterbenden, erst den Dolch in die Seite stoßen. Doch kann Elert sich darauf berufen, daß er nur die Durchführung der Diastase je nach dem Befunde suspendieren, nicht ihre zeitlose Gültigkeit einschränken wollte. Am deutlichsten ist das wohl S. 434 ausgesprochen: „Man besann sich darauf, daß das Ideal der christlichen Ethik und dasjenige der weltlichen, auch der idealsten, zweierlei ist.“

Ist also an dieser Stelle die religiöse Intuition noch nicht verlassen, so ist dagegen die Art, wie Elert sich die zeitgerechte Durchführung der Diastase denkt, sehr unzulänglich und stellt sich geradezu als ein Verlassen des richtigen Ansatzes dar. Die weltumspannende Gegensätzlichkeit wird in kleine und zufällige Aeußerlichkeiten verlegt.

Zur Vollziehung der Diastase von Kultur und Christentum verlangt Elert von der Theologie das Abrücken von der „wissenschaftlichen“ Weltanschauung der Zeit, insbesondere von deren Grundsätze der Immanenz und demzufolge der Kausalität, der Evolution und der Erkenntniskritik.

Dementsprechend macht er es z. B. Harnack zum Vorwurfe (378), daß er von Jesus nur so spreche, „daß ein Mensch, der die Weltauffassung der gegenwärtigen Naturwissenschaft als allein feste Grundlage seiner Ueberzeugung mitbringt, keineswegs umzulernen braucht.“ Hier spricht die Furcht, daß an Jesus garnichts Wesentliches umgelernt werde, wenn man nicht in der Weltauffassung bei ihm umlerne, und zwar in

der naturwissenschaftlichen, und es klingt der Vorwurf, als verlange Harnacks Weise gar kein Umlernen, wenn sie es an dieser Stelle nicht fordere. Folgerecht muß Elert behaupten, daß ein Theologe, der, wie E. Fuchs u. A., „mit Eifer um die Anerkennung der eigenen Position als einer „wahrhaft monistischen“ streitet, „dies schwerlich aus einem christlichen Motive“ tue (397, ähnlich 2). Und an Rittelmeyer wird getadelt, daß man „nicht nur in der Schöpfungslehre, sondern auch in der Christologie die rein immanente Betrachtungsweise der Naturwissenschaften übernommen hatte“ (375). Es scheint also so zu sein, als ob ein wesentlicher Teil der Offenbarung, deren Träger oder Mittler Jesus war und ist, in dem Erweise bestünde, daß Immanenz oder Monismus falsch oder für den Christen unannehmbar sind. Mit einem Schlage stehen wir mitten im orthodox-intellektualistischen Mißverständnis der Offenbarungstatsache und sind trotz aller Ableugnung hinter Schleiermacher und Kant zurückgeworfen.

Umgekehrt gilt bei der Beurteilung Schlatters (457) der Grad des Widerspruchs, in den dieser gewiß bedeutende und religiös-kräftige Theologe mit der modernen Weltanschauung tritt, als ein Maßstab und „Beweis seiner Christlichkeit“; und daß Schaeder die von Kant der Religion gezogenen Grenzen nicht respektiert, wird ihm unverkennbar zur besonderen Ehre gerechnet (458).

Diese letzte Bemerkung verrät schon, daß das gleiche Verdikt, das den Immanenzgedanken ablehnt, auch den erkenntniskritischen Gedankengang treffen muß. Wird die Christlichkeit eines Theologen an seinem Abrücken vom Immanenzgedanken gemessen, so muß ihm auch das Eingehen auf die Erkenntniskritik um der Christlichkeit willen verwehrt werden. Das ist leicht einzusehen. Denn der Immanenzgedanke kam ja dadurch zur unbedingten Herrschaft in der Wissenschaft, daß die Erkenntniskritik die Möglichkeit transzendenter Erkenntnis mindestens zum Problem machte. Leugnete sie auch nicht die Möglichkeit von „Gewißheiten“ im religiösen Sinn, so zwang sie doch diese religiöse Gewißheit, ihre Selbstbesinnung in den Formen der Immanenz zu vollziehen, sofern sie wissenschaftlich geltenden Ausdruck erreichen wollte. So machte die Erkenntniskritik auf religiösem Gebiete die Glaubensgegenstände zum Problem, da nicht einzusehen war, wie Gewißheit um diese Gegenstände, falls diese „transzendent“ sein sollten, wissenschaftlich dargelegt werden konnte. Da aber Elert an der Transzendenz der Glaubensgegenstände liegt, — er hält deren Transzendenz für unveräußerlich — so will er derjenigen Theologie, die christlich sein will, den Gegensatz gegen die Kantische Erkenntniskritik zur Pflicht machen. Daher rechnet es Elert der Erlanger Theologie und Ihmels als besonderes Verdienst an, daß sie die Glaubensgegenstände einfach „dem tatsächlichen Sachverhalt entsprechend als gegeben behaupteten und der theoretischen Erörterung des Erkenntnisweges nur die Form des Rechenschaftsberichtes über den Vergewisserungsprozeß“ geben (462). Es liegt aber auf der Hand, daß es heillos ist, wenn man in diesem Rechenschaftsbericht so tun will, als gäbe es die erkenntniskritischen Fragen überhaupt nicht, oder es ginge den Theologen als Christen diese Prüfung der Tragweite des Erkenntnisapparates in Richtung der Glaubensgegenstände nichts an. Es ist in der Tat eine unmögliche Zumutung, daß der Gebildete seinen erkenntniskritischen Bedenken das Wort verbieten soll, und daß so der Weg zur systematischen Klärung der christlichen Gewißheit nur über die Leiche der Erkenntniskritik führen oder auf einem Umgehungslaufe beschreitbar sein soll, als müßten die erkenntniskritischen Stromschnellen das allzuschwache Floß des Theologen zerreißen. Der moderne Mensch wird sich nie mehr dabei beruhigen können, daß ihm Gegenstände „gegeben“ sind, er wird stets nach der Art der Gegebenheit fragen und nach denjenigen Gesetzmäßigkeiten, die zwischen ihnen und dem Erkennenden liegen, form-, und wer will es sagen? — auch inhaltgebend.

Man muß sich darüber klar sein, daß in dieser Beziehung die Brücken hinter uns abgebrochen sind. Die Schiffe sind verbrannt. Man sollte sich auch wenigstens darüber klar sein, wie unrettbar man in uralte Fehler verfällt, in Fehler, die wir in schneidenden Schmerzen verlernt haben müßten, — wenn wir die Religion als solche gegen eine philosophische Lehre ausspielen, es sei, welche es wolle. Sonst macht man trotz besseren Willens die Religion zur Vorstellungsweise. Und die Isolierung von einer angeblich — und vielleicht wirklich — niedergehenden Kultur hat dann weiter nichts zu bedeuten, als daß man sich einer längst untergegangenen in die Arme warf.

Wohl ist Elerts Isolierungsversuch als der Weg gedacht, der Eigengesetzlichkeit des religiösen Befundes gerecht zu werden. Er ist aber mißglückt. Sowie er für die religiöse Bezogenheit eine so helle Gegenständlichkeit statuiert, kann er der Nötigung zu den wissenschaftlichen Formen nicht mehr entgehen; m. a. W.: er kann ihr überhaupt nicht entgehen, denn der Verzicht auf jene scharflinige Gegenständlichkeit bedeutet eben das Eingehen auf jene Formen.

Es ist nunmehr klar, daß Elert eine gerechte Würdigung derjenigen Theologie, die sich die Synthese zum Ziel setzt, nicht vollziehen kann. Wohl ist der Wille zur Gerechtigkeit manchmal ergreifend ausgesprochen und versöhnt mit Abschnitten, deren Ton auch an diesem Willen zweifeln lassen kann. Hat doch schon die Paragraphenüberschrift: „Restchristentum“ etwas Verletzendes. Und mehr als einmal wird der modernen Theologie Mangel an Selbstachtung vorgeworfen (391, 368, 307 u. ö.). Trotzdem, der Wille zur Gerechtigkeit ist da. Wenn ihm die Erreichung seines Zieles mißlingen muß, so geschieht das leicht da, wo zwei Willensgestalten einander gegenübertreten und die eine um ihres Daseinsrechtes willen die andere ablehnen zu müssen meint. Wo die Dinge so liegen, da veranlaßt die geringste Unschärfe die verhängisvollste Mißdeutung auf der ganzen Linie, wie es vielleicht die kleinsten Stäubchen sind, die die Verdichtung der Nebelmassen zum Wolkenbruch verschulden.

Würdenhain Karl Müller

(Schluß folgt)

Vom Grafen Keyserling

1. Das Reisetagebuch

Das Reisetagebuch eines Philosophen. Von Graf Hermann Keyserling. Zwei Bände. Dritte Auflage 1920. Otto Reichls Verlag in Darmstadt.

Das Reisetagebuch eines Philosophen ist Mode geworden und hält sich trotz seines immer steigenden Preises noch dauernd als modern. Und das, trotzdem von den verschiedensten Seiten Versuche gemacht werden, seinen Einfluß zu untergraben und es als oberflächlich oder schädlich zu bekämpfen. Schon aus diesem Umstande läßt sich schließen, daß ihm eine höhere Kraft innewohnen muß als anderen Aufsehen erregenden Erscheinungen, wie z. B. dem Spenglerschen Untergang des Abendlands.

Was ist nun der Grund der Dauerhaftigkeit des Keyserlingschen Buches? An sich gibt es doch eine ganze Reihe von Umständen, die man gegen ein solches Werk geltend machen könnte. Sind nicht die Bücher von Weltreisenden, die fremde Länder im Flug durcheilen, ohne irgendwo festen Fuß zu fassen, und die nachher sich im Glanz der Ereignisse nicht ohne Selbstgefälligkeit bespiegeln, von den anekdotenreichen Reisebeschreibungen des Altertums an bis herunter auf Hesse-Wartegg und seinesgleichen, immer etwas, dem der Fluch der Oberflächlichkeit und Schiefheit anhaftet? Und hat man uns nicht in manchen öffentlichen Vorträgen Blütenlesen vorgehalten von Stellen aus dem Keyserlingschen Buch, die übertrieben oder selbst unrichtig seien? Ja, ich selber möchte nicht jede Einzelheit unterschreiben, die da und dort im Buche steht. Und ich weiß bestimmt, daß Niemand mit größerem Recht es sich verbitten kann, auf aus dem Zusammenhang losgelöste Einzelheiten festgenagelt zu werden, als Graf Keyserling selbst. Und hier ist nun das Merkwürdige: alle diese Einzelstellen (von denen freilich manche dem wirklichen Sachverhalt näher kommen als Unbefangene oft denken), die einander oft direkt widersprechen, tun dem Wert des Werkes nicht den mindesten Eintrag.

Um das zu verstehen, muß man einen Umstand berücksichtigen, der allerdings auch bei den meisten andern Büchern nicht unwichtig ist: das Buch hat eine Vorbemerkung. Wenn man die mit Ueberlegung Wort für Wort liest, löst sich im Voraus so manches Mißverständnis. Und das Buch hat ferner ein Motto, das auf diese Vorbemerkung hinweist und alles erklärt: „Der kürzeste Weg zu sich selbst führt um die Welt herum.“ Kurz gesagt: Es handelt sich in dem Buch um einen philosophischen Entwicklungsroman. Wir sind gewohnt, uns bei dem Wort Entwicklungsroman eine

Geschehnisreihe etwa in der Art von Wilhelm Meisters Lehrjahren vorzustellen. Aber es gibt nicht nur eine Entwicklung vom Jüngling zum Mann. Für diese Entwicklung sind äußere Erlebnisse das Charakteristische. Da aber diese äußeren Erlebnisse zugleich etwas Intimes an sich haben, das sich ohne Tilgung des Stofflichen im Allgemeinen nicht zur öffentlichen Mitteilung eignet, so wird der Dichter meist es vorziehen, die Entwicklung an einer Projektion einer oder mehrerer Seiten seines Wesens in eine freie Phantasiewelt vor sich gehen zu lassen, die aus der Wirklichkeit so viel an Gehalt in sich aufgenommen hat, daß das Problem Anschaulichkeit, Leiblichkeit zu bekommen vermag, wie das z. B. in den Lehrjahren Wilhelm Meisters der Fall ist. Allein auch hier zeigt sich eine andre Möglichkeit, die Goethe in Dichtung und Wahrheit verwendet hat. Auch Dichtung und Wahrheit ist ein Entwicklungsroman. Nur daß Goethe seine Entwicklung von der Kindheit bis zum Eintritt ins selbständige Leben in der Form einer Konfession zur Darstellung bringt, wobei an den äußeren Erlebnissen durch ihre Erhebung in die Ebene des Wesentlichen unter Tilgung äußerer Zufälligkeiten die dichterische Umbildung vorgenommen ist.

Aber wie gesagt, die Entwicklung des Menschen hört nicht auf, wenn er ins heiratsfähige Alter eingetreten ist und etwa nach den üblichen mehr oder weniger spannenden Zwischenerlebnissen eine Ehe und Familie begründet hat. Wenigstens soll sie das normaler Weise nicht, obwohl gar mancher Mensch, wenn er erst seine Sturm- und Drangjahre hinter sich hat, nichts weiter übrig hat, als seine „Persönlichkeit" zu kräftigen, d. h. starr werden zu lassen, älter zu werden und schließlich mit Tod abzugehen. Die normale menschliche Entwicklung geht aber weiter. Der Meister Kung hat einmal die Stufenreihe seiner Entwicklung folgendermaßen eingeteilt: „Mit 15 Jahren liebte ich das Lernen, mit 30 hatte ich einen Standpunkt, mit 40 hatte ich die Zweifel überwunden, mit 50 verstand ich den Willen Gottes, mit 60 ward mein Ohr aufgetan, mit 70 konnte ich meines Herzens Neigungen folgen, ohne das Sittengesetz zu übertreten." Daraus ergibt sich, daß vom Mannesalter an die Entwicklung — w e n n sie weiter geht — im Wesentlichen in immer tiefere Innerlichkeit geht und von hier aus immer vollkommenere Selbstverwirklichung zur Folge hat. Dabei tritt für den Augenschein die eigne Persönlichkeit immer mehr in den Hintergrund. Das Ich des Menschen erweitert sich zu einem Menschheitsselbst und verliert dadurch immer mehr an zufälligen Bedingtheiten, sodaß das Typische, sozusagen Ueberindividuelle immer mehr hervortritt. Das ist der Sinn der Wanderjahre Wilhelm Meisters. Das Dramatische der Ereignisse tritt zurück, das Gegenständliche der Außenwelt gewinnt an selbständiger Bedeutung, da der Held als Erlebender durch diese Außenwelt geführt wird und sie sich innerlich aneignet. Aber auch auf dieser Stufe ist die Form einer Konfession denkbar. Goethe hat seine Lebensbeschreibung in dieser Form nicht zu Ende geführt. Doch kommt hier die Italienische Reise ergänzend in Betracht. Im Faust gibt er die Erweiterung eines geschichtlich bedingten Ichs zum Menschheitsich. „Was der ganzen Menschheit zugeteilt ist, will ich in meinem innern Selbst genießen . . . und so mein eigen Selbst zu ihrem Selbst erweitern." Hier wird im zweiten Teil diese Erweiterung aufgezeigt an der stufenweisen Hereinnahme der geschichtlichen Entwicklung des europäischen Menschen. Faust erlebt die verschiedenen historischen Zeitalter in sich und wächst so über das Zufällig-Bedingte des Individuums hinaus.

In diesem Gedankenkreis haben wir den psychologischen Ort für das Reisetagebuch des Grafen Keyerserling. Es ist die Geschichte der Ueberwindung der sich verfestigenden Persönlichkeit zur weltweiten Menschlichkeit durch eine Erweiterung des Ichs, indem es successive die verschiedenen Menschheitsstufen, wie sie noch heutzutage räumlich nebeneinander auf der Erde bestehen, in sich erlebt. Es gehört eine große Beweglichkeit dazu, um die verschiedenen Bewußtseinslagen in sich zu verwirklichen. Dem Grafen Keyerserling ist dies gelungen. Und darin unterscheidet sich sein Buch von den Reisebeschreibungen der üblichen Weltreisenden. Jene verfestigen sich durch ihre Reisen im Individuellen. Sie setzen alles in Beziehung zu ihrem kleinen Ich und sind mit der Kritik sofort bei der Hand, wo sie auf etwas Unbekanntes stoßen. Darum sind diese Bücher letzten Endes uninteressant, weil sie doch immer an der Oberfläche haften. Graf Keyserling dagegen nimmt stets die innere Position ein, die ihn ins zentrale Erleben der Kulturwelten führt, die er betritt, sei es die südasiatisch-indische, sei es die chinesische, die japanische oder endlich die amerikanische. Darin ist er Philosoph.

So wird er denn durch seine innere Einstellung Wege geführt, die keiner der üblichen Weltreisenden vor ihm gefunden hat. Wenn er z. B. nach China kommt, wird ihm in Canton all das Abstoßende gezeigt, durch das der Europäer gewöhnlich sein Urteil über China bildet und wodurch ihm sozusagen der Zutritt zur chinesischen Psyche hermetisch verschlossen wird. Keyserling setzt sich darüber hinweg und sucht auch das Abstoßendste zu verstehen. So lebt er sich allmählich in China ein und findet unter den Chinesen die richtigen Leute, die sonst für Weltreisende unzugänglich sind, und so kommt er zu seinen Erkenntnissen. Ich stehe nicht an zu behaupten, daß das Kapitel über China mit das Beste enthält, das in deutscher Sprache über dieses Land erschienen ist, ebenso verhält es sich mit Japan. Diese beiden Länder wage ich aus eigner Anschauung zu beurteilen. Mit den andern mag es sich wohl ebenso verhalten. So kann man denn aus dem Buch außer dem Miterleben der geistigen Tieferentwicklung eines Menschen auch über die durchwanderten Gegenden, weil sie mit reinem Blick angeschaut werden, viel Wichtiges erfahren. Keyserling nimmt gleichsam mit allen Poren die Eindrücke in sich auf, die er erlebt. Für den Augenblick ist er bis zur Selbstaufgabe in ihnen, um sich sofort wieder herzustellen und für Neues aufnahmefähig zu machen, wenn er sie hinter sich hat.

Diesem Verhalten verdanken manche Aeußerungen ihre Entstehung, die er aus der geistigen Athmosphäre, in der er sich gerade befand, aufgenommen hat, ohne daß er das jeweils im Wortlaut kenntlich machte. Sie finden, wenn man weiterliest, soweit sie einseitig waren, von selbst ihre Ergänzung. Wenn es z. B. an einer Stelle heißt, man müßte eigentlich der Mission einen Riegel vorschieben, so ergibt sich bei näherem Zusehen, daß es gesagt ist nach der Unterhaltung mit dem Kapitän eines Yangtsedampfers. Nun, das ist noch heute die Ansicht vieler Europäer in China und war es in noch weit höherem Grad in der Vergangenheit. Daß man daraus nicht auf eine Missionsfeindschaft des Verfassers schließen darf, ergibt sich für Jeden von selbst, der weiterhin seine Urteile über die Ueberlegenheit des Christentums liest. Am verletzendsten für den Christen wirkt vielleicht die Stelle S. 54, wo Buddha über Christus gestellt wird, „weil er — aus adligem Geblüt ist" und wo es heißt: „der noch so hohe Geist ihres (der christlichen Religion) Begründers war kein weltlich überlegener Geist." Diese Stelle, die unter der Suggestion indischen Kastenhochmuts geschrieben ist, hat dem Verfasser viele Feindschaft eingetragen. Aber sie ist ausgeglichen durch andre Stellen wie S. 258, wo Jesus in seiner ganzen Größe aufgezeigt wird. Immerhin liegt hier ein Gebiet vor, auf dem eine Weiterentwicklung des Verfassers über das ganze Buch hinaus erwartet werden darf. Und da er sich dauernd weiter entwickelt, überwindet er fortwährend einseitige Anschauungen. So finden sich manche Aeußerungen in dem Buch, die falsch sind, wenn man sie aus dem Zusammenhang heraus reißt und einzeln vornimmt, die auf alle Fälle möglichst pointiert und parador ausgedrückt sind, sodaß sie ihrer Absicht nach zum Widerspruch und damit zum Nachdenken auffordern, die aber ganz von selbst ihre Richtigstellung im Zusammenhang finden. Von Widersprüchen wird der nicht reden, der die Vorbemerkung gelesen hat. Man muß damit überhaupt vorsichtig sein. Was einem beim ersten Lesen ins Auge springt, hat der Verfasser natürlich auch nicht übersehen, und statt über Widersprüche zu klagen, täte man besser, sich zu besinnen, was er gewollt hat. Das Buch ist in der Form des Tagebuchs absichtlich gelassen. Es soll keine festen Urteile, es soll Entwicklungen der Gedankenmassen bringen. So darf man nichts Einzelnes allzu wörtlich und allzu starr nehmen. Sonst kommt man aus dem Entsetzen nicht heraus. Kurzum, das Buch ist gut. Aber es will Leser, die nicht nur buchstabieren, sondern ganze Bücher lesen können.

Peking Richard Wilhelm

Graf Keyserlings Reisetagebuch eines Philosophen und das Christentum. Von Missionsdirektor D. Dr. J. Witte in Berlin. Berlin, Hutten-Verlag 1921. 48 S.

Mit vornehmer Sachlichkeit, aber kräftiger Entschiedenheit wird unter voller Anerkennung der Vorzüge des Buches mit seiner Herabsetzung des Christentums zu gunsten der östlichen Religionen gründlich abgerechnet. Ist die Schärfe seiner Dialektik ein ästhetischer Genuß, so wirkt der feste christliche und moralische Stundpunkt Wittes erfrischend und aufrichtend. Ewald Stier

2. Von der dritten Tagung der Gesellschaft für freie Philosophie zu Darmstadt

Vorwort des Herausgebers. Der folgende Bericht, von einem Arzte uns zugegangen, redet von Verhandlungen, die längst gewesen sind: am 26.—30. September v. J. Wir haben ihn aufgehoben für gegebne Stunde, und die mag nun im Zusammenhang dieser Nummer gegeben sein. D H

Auf der Tagung, zu der sich aus verschiedensten Gegenden und Lebenskreisen Deutschlands fast 400 Teilnehmer zusammengefunden hatten, legte Graf Hermann Keyserling noch einmal seine Absichten und Ziele in drei Hauptvorträgen: „Was wir wollen", „Der Weg", „Das Ziel" dar. Das Schwergewicht seines Wirkens liegt auf der Schule der Weisheit, die sich immer klarer als eine Schule zur Selbstverwirklichung in dem Sinne gestaltet, daß der im Ewigen verankerte innerste Wesenskern des Menschen rein und klar herausgestellt und zu dem Mittelpunkt gemacht wird, der die Fülle der Lebensäußerungen wesenhaft bestimmt. Bedeutet dies in der äußeren Auswirkung eine immer mehr steigerbare Kraft der dem Wesenskern stets entsprechender werdenden Denk- und Handlungssphäre des Menschen, so bedeutet zugleich die untrennbar mit dieser Umstellung und Einstellung verbundene Einwärtswendung zu dem ewigen Urgrunde des Seins eine immer weiter zu letzten Quellen hinabsteigende Vertiefung, die letztlich genau dahin zielt, wohin die großen Mystiker je und je hingewiesen haben: In das Ewig-Eine, in sich selbst Ruhende, das im großen Schweigen jenseits aller Sagbarkeit und alles Vorstellens verborgen ist, aus dem die schöpferische Fülle der Vielheit hervorgeht, das alles Sein, alles Wort und alle Erscheinung aus sich gebiert. Zu der in der endlosen Bewegtheit der Welt sich ewig neu verwirklichenden Beharrung des Grundes will

Keyserling Wege der Vollendung weisen. Sein mit ungewöhnlicher Schärfe die Einzelheiten der Erscheinungswelt und ihre zahllosen Beziehungen zerwühlender Verstand hat ein metaphysisches Korrelat in seinem heißen Glauben an den Sinn jeder Erscheinung und ihrer zu größeren Einheiten sich verbindenden Vielheit. Sinn ist ihm letztes Tiefenerlebnis; vom Sinn aus, den er nicht definiert, da er ihm Voraussetzung jeder Begriffsbildung ist, schaut er die Welt. Die Bedeutung schafft den Tatbestand, nicht umgekehrt. Aller überhaupt mögliche, wirkliche Fortschritt kann nur in der immer tieferen Einstellung der Sinneserfassung liegen, nicht in der Gewinnung noch so großer Tatsachenkenntnisse, z. B. auf dem naturwissenschaftlichen oder dem theosophischen Gebiete. Von der Sinneserfassung her wird auch klar, warum Keyserling so stark die Tatsache der überall für den Menschen stehenden Verantwortung herausarbeitet, die wieder aufs Engste zusammenhängt mit seiner Bejahung der Willensfreiheit, die er für den Augenblick des Wählens als vorhanden ansieht. Kein Programm stellt Keyserling auf, keine Vorschriften für das immer nur von der Wesenheit des sich selbst bejahenden Einzelnen zu bestimmende Verhalten gibt er. Er will keine Jünger, keine Gefolgschaft; er lehrt, an Stelle der Frage, was man tun solle, zu fragen: Was soll ich tun? In der Schule der Weisheit, deren Aufgaben oberhalb der Ebene des Streites liegen, wird nicht debattiert, sondern Einstellung gesucht. Planmäßig wird unter Nutzung der Erfahrungen der Yoga, der geistlichen Exerzitien des Ignatius und seiner Schüler wie des Morgenlandes und der Ergebnisse der Psychoanalytik der Wille und die Einstellung gerichtet und geübt, damit der Schüler in sich Kraft ansammle zum Wirken nach außen und gleichzeitig innerlich sich dem Ewigen öffne. Der kategorische Imperativ der Selbstverwirklichung lautet: „Werde, der du bist." Hat der Schüler diese Einstellung in ihrer ganzen Tiefe seinem Eigenwesen gemäß erfaßt, hat die Schule die Grundtöne in ihm zum Erklingen gebracht, zu denen die Melodien dann sich von selbst fügen, so hat sie ihre Arbeit an ihm getan und entläßt ihn, damit er an dem Ort, wo immer er steht, neue Impulse in die Umwelt gehen lasse, ganz einerlei, in welchem Lebenskreise und an welcher Stelle, von welcher Einzelanschauung her er das Seine tut.

Heute verkörpert sich in Keyserling in hohem Maße ein die ganze Erscheinungswelt durchdringender Intellektualismus, dem als starker, richtunggebender Wille sich der auf dauernde Vertiefung der Sinneserfassung gesellt. Das Gefühlsmäßige dagegen tritt in seinem mystisch durchwirkten Intellektualismus, in seinen mit eruptiver Gewalt aus dem Innersten seiner Bewegtheit hervorbrechenden Gedankenketten, Einsichten und Ideenverbindungen und hinter der Paarung des Willens mit der Meditation noch zurück. Zu manchen schwersten Problemen, dem des Dämonischen, dem der Liebe Gottes, dem der Gnade, schweigt er. Aber der Mann, der in der jetzt herausgekommenen Neuauflage des vor fast 20 Jahre erschienenen „Gefüges der Welt" aus dem Grunde nichts geändert hat, weil er sich inzwischen in einem Maße gewandelt hat, durch das ihm jenes Werk fremd geworden ist und weil er an ihm so Fernem nicht zum Abändern berechtigt zu sein glaubt, dieser Mann ist heute, wo er auf der Höhe des Lebens und Schaffens steht, noch nicht am Ende der seinem Dasein möglichen Wandlungen und Vertiefungen angelangt. In seiner Persönlichkeit steht neben dem Logos und dem Ethos auch der Eros; Keyserling ist ein Liebender und Schenkender, der mit der Fülle eines überragenden Intellekts, mit der klar gerichteten Kraft des Willens zur Selbstbesinnung und Selbstverwirklichung, aus vollem Herzen gibt.

Mit einer Vortragsreihe Roussellеs: „Buddhistische, abendländische und orphische Wandlungen", mit einem Vortrag von Dibelius-Heidelberg: „Geschichtliche und übergeschichtliche Religion im Christentum" und mit zwei Vorträgen von Wilhelm-Peking „Ueber Wandlungen in der Natur und im Menschenleben an Hand des altchinesischen Buches der Wandlungen" war auch der weitere Inhalt der Tagung auf das Thema: Wandel und Beharrung eingestellt; wurde gezeigt, wie in großen Religions- und Menschheitsverwirklichungen das unwandelbare Ewige in endlos wechselnden Spiegelungen und Erscheinungsformen sich verfestigt, und wie jede Verfestigungsform neuen, keimhaft erst sich andeutenden und dann emporwachsenden Verwirklichungen weichen muß; wie in allem Wechsel der Geschichte das ewig Uebergeschichtlich-Zeitlose stets aufs Neue lebendige Gestalt gewinnt, wie immer wieder an Weltwenden das gewaltige: „Wandelt Euch!" der Prediger in der Wüste der entinnerlichten, verweltlichten und entwurzelten Menschheit entgegenschallt, die Umkehr erzwingend. Neben dem Vortrage des protestantischen Theologen Dibelius stand auf dem Programm ein solcher des Pater Dr. Feuling O. S. B. aus Beuron: „Vom Wesen des katholischen Glaubens und Lebens mit besonderer Berücksichtigung der Frage der Menschheitsreligion." Daß dieser Vortrag leider in letzter Stunde abgesagt werden mußte, lag nicht an den nächsten geistlichen Vorgesetzten des Vortragenden; auch hier war eine Abwandlung des Themas von Beharrung und Wandel, gesehen von der Seite der katholischen Kirche her, gedacht gewesen, die sich dem weit gesteckten Rahmen der Tagung eingefügt hätte.

Im Einzelnen sind Schwierigkeiten ungelöst geblieben, können Einwände erhoben, Bedenken geltend gemacht werden. Im Ganzen aber haben Keyserling und seine Mitarbeiter eine reiche Fülle des Schaffenden und Wirkenden gegeben, haben Wege zu Ewigkeitswerten gewiesen und tausendfach Lebendiges ausgestreut, das in der Welt, wohin die Hörenden es tragen, in vielfach sich wandelnder Gestaltung wieder Lebendiges wirken wird. Und solches tut uns am meisten not.

Bad Nauheim Haeberlin

Verschiedenes

Ein Mißgriff der Frankfurter Zeitung. Die Sonntagsnummer vom 5. 2. (96) brachte unter dem Strich eine Geschichte: „Der Herr" von Eduard Foertsch. Die Gänsefüßchen gehören dem Stück selber an, was nicht ganz gleichgiltig ist. Unterschrieben waren die Worte: „Dies wurde geschrieben für diejenigen, die am Sonntag nach dem Oppauer Unglück in die Kirche gingen." Auch diese Worte stammen selbstverständlich von dem Erzähler der Geschichte; sie waren durchaus darnach angetan, die Redaktion vor Aufnahme des Beitrags zu warnen, haben aber diese ihre Bestimmung verfehlt.

Ein regelmäßiger und dankbarer Leser der Frankfurter Zeitung, habe ich gleichwohl damals die Geschichte nicht gelesen. Im ersten Augenblick aus einem Gefühl der Abneigung heraus, darnach habe ich sie aus dem Auge und aus dem Sinn verloren. Viel später, nachdem der Unwille über das Gebotene mir mehrfach ruchbar geworden war, habe ich sie gelesen. Ich gestehe, mit Widerwillen. Und heute, obwohl mir glaubwürdig versichert wird, daß dem Verfasser jede gotteslästerliche Absicht ferngelegen habe, daß er eigentlich eine tief religiöse Natur sei, kann ich sie mit keinen andern Empfindungen wieder lesen. Ich vermag mich ganz wohl dahineinzudenken, daß sich ein Dichter unter einem innern Zwang so etwas vom Herzen schreibt. So kraß wie möglich. Aber ich verstehe nicht, wie er dem Zwange erliegt, es seinen Mitmenschen zuzumuten. Insbesondre nicht mit dieser Unterschrift. Denn dadurch trat es ganz aus dem Bereich der innern Befreiung heraus und wurde zur blanken Invektive.

Es handelt sich um eine Satire gegen den Theodiceegedanken. Das Problem ist uns allen durch die Seele gegangen, als die Nachricht von Oppau uns traf. Ich hatte gerade damals vor den Freunden auf dem Oybin zu reden, und ich darf sagen, meine ganze Rede stand unter diesem Eindruck. „Die am Sonntag nach dem Oppauer Unglück in die Kirche gingen" werden von der Furchtbarkeit dieses ungeheuren Fragezeichens viel tiefer ergriffen gewesen sein, als bei allem Vorzug seiner Phantasie der Dichter in seinen vier Wänden. Aber eben darum hat sein Beitrag so gar nichts Förderndes. Er tastet an eine Wunde, er wühlt darin. Heilend ist nichts an der Art, wie er es tut. Wir haben ohne ihn mit diesem Erlebnis fertig werden müssen und werden nun auch wider ihn damit fertig werden. Seit Lissabon — wie viel ist darüber gedacht und gesagt worden. Wahrlich nicht umsonst. Und heute? Wir sind leidgewohnter als das Geschlecht von 1755 und unvergleichlich sieghafter. Es schiene mir schönere Aufgabe für einen begabten Schriftsteller, dieser Sieghaftigkeit Ausdruck zu verleihen, als dem Zwiespalt und der Dunkelheit, mit der wir gleichwohl immer noch ringen.

Es ist nun schon lange her, daß der Zeitungsartikel erschien. Darum mag es genug sein der Worte, mit denen wir darauf zurückkamen. Aber das mußten wir. Nur Eins noch wider ein mögliches Mißverständnis. Um „Gotteslästerung" handelt es sich für uns selbstverständlich nicht. Denn entweder hat der Verfasser jener Geschichte Gott, und Gott hat ihn: dann lästert er Gott nicht. Oder er meint ohne Gott auskommen zu können, glaubt nicht daß Gott sei: wie sollte er dann Gott lästern? Es handelt sich ganz einfach um eine Lieblosigkeit. Gegen solche, die mit ihrem Gott über ein Ereignis, wie das Unglück von Oppau, ins Reine kommen müssen. R

Kleine Mitteilungen. Von dem Herrn Dekan der Theologischen Fakultät zu Göttingen erhalten wir die Nachricht, daß die Fakultät beabsichtigt, den hundertjährigen Geburtstag Albrecht Ritschls durch einen Festakt zu begehen. Da aber der 25. März in die Ferien fällt und die Feier Anwesenheit der akademischen Jugend voraussetzt, ist beschlossen worden sie in das Sommersemester zu verlegen, und zwar auf den 6. Mai. Auswärtige, insbesondre seine Schüler, sind dazu eingeladen. Am 25. März wird die Fakultät einen Kranz auf dem Grabe des Verewigten niederlegen.

Die Christliche Welt wird aus Anlaß dieses Gedenktages einen Vortrag von Albrecht Ritschl aus dem Jahre 1862 veröffentlichen, der noch nicht gedruckt worden ist.

Im nächsten Semester gedenke ich anstatt, wie angekündigt, über Schleiermacher, hier in Marburg ein Publikum zu lesen über Wilhelm Herrmann inmitten der Theologie seiner Zeit. Ich wäre dankbar, wenn ich von Schulkameraden, Studiengenossen oder sonstigen Personen, die ihm damals nahe gewesen sind, Mitteilungen bekommen könnte über seine Entwickelungs- und Frühzeit, besonders über die Jahre bis zur Habilitation. Briefe von ihm, leihweise, wären sehr erwünscht.

Neu müßten wir uns über den Republikanischen Pfarrerbund unterhalten, von dessen Existenz unsre Leser neulich durch ein Inserat unterrichtet worden sind. Die Interessenten wollen Geduld haben auf nächstes Mal. R

Wöchentliche Chronik

In der Rheinprovinz ist ein „Bund der Bekenner des biblischen Evangeliums" begründet worden. Der Rheinische Gemeinschaftsbund hat ihm seine Sympathie erklärt, sich ihm aber nicht angeschlossen. Er erblicke seine erste Aufgabe nicht in der Kirchenpolitik, sondern in der Gemeinschaftspflege und Evangelisation. Der Herausgeber von „Licht und Leben" hat an diesem Beschlusse wesentlich mitgewirkt, betont

aber, daß ihn sein Vorgehen bei den letzten Kirchenwahlen nicht reue. Die Gemeinschaftsbewegung könne die ihr eigentümlichen Anschauungen nur durch ihre eigenen Leute vertreten lassen. LL 8.

Von Personen. Berufen: Prof. D. Friedrich Niebergall in Heidelberg als Nachfolger von Simons und Naumann nach Marburg; Prof. D. Johannes Herrmann in Rostock als Nachfolger von Rothstein nach Münster; Prof. Pfarrer D. Wilhelm Hadorn in Bern als Nachfolger von Steck ebenda. Ernannt: Oberpfarrer Heinrich Auerberg in Gera und Gymnasialprofessor Otto Schmidt zu DD. von Jena; Prof. Karl Barth in Göttingen zum D. von Münster. Angenommen hat Prof. Wobbermin in Heidelberg den Ruf nach Göttingen. E St

Verantwortlich Prof. D. Rade, Marburg a. L.

Anzeigen

Freunde der Christlichen Welt

Görlitz. Donnerstag 16. März 8 Uhr im Evang. Vereinshaus: Rabindranath Tagore und sein Werk. Prof. Dr. Kühnemann, Breslau. Mittwoch 29. März 8 Uhr im Evang. Vereinshaus: Sozialistischer Diesseitsglaube und christlicher Jenseitsglaube. Pastor Francke, Berlin.

Magdeburg. Mittwoch 29. März $4^1/_2$ Uhr Luisenschule: Göttliche und menschliche Kultur. Pastor Gieseler-Hadmersleben.

Provinzialversammlung

der Freunde des Freien Protestantismus (Freunde der Christlichen Welt, Bund Freie Volkskirche, Bund protestantischer Freunde, Freunde evangelischer Freiheit in Anhalt und Braunschweig) am 18. und 19. April im Beltehornhause in Aschersleben.

18. April 2 Uhr: Geschlossene Mitgliederversammlung. Chema: Die Schulfrage.

$^1/_2$6 Uhr: Gottesdienst in der Reformierten Kirche. Liturgie: Pastor Begrich-Gr. Schierstedt, Predigt: Pastor v. Broecker-Halle.

$^1/_2$8 Uhr: Oeffentlicher Vortrag von Pfarrer Dr. Stählin-Nürnberg: Volksnot und Jugend.

19. April 9 Uhr: Oeffentlicher Vortrag von Kirchenrat D. Karl Koenig-Urspringen: Das religiöse Erlebnis. Aussprache. Nachmittags gemeinsamer Spaziergang nach der Alten Burg. Vortrag über die Geschichte Aschersleben. Lieder zur Laute.

Anfragen an Studienrat **Rambeau, Aschersleben,** Heinrichstraße 1, wegen Wohnungen an Frl. **Fritze,** Wörthstraße 13.

Erfahrener Jugendpfleger, Freund der „Christl. Welt" sucht Stellung in der Jugend- oder Wohlfahrtspflege, oder Stadtmission. Näheres unter **R. K.** an die Exped. der „Christl. Welt".

Ein besseres junges Mädchen oder einfaches Fräulein, nicht zu jung, die im Kochen und aller Hausarbeit erfahren ist, auch die Mitpflege einer alten Dame übernimmt, zum 1. April von zwei Damen gesucht. Wasch- und Putzfrau vorhanden. Näheres Frau Rechtsanwalt **Landmann, Iserlohn,** Hagenerstraße 49.

Suche zum 15. 4. oder 1. 5. ein junges kräftiges Mädchen aus christlicher Familie als **einfache Stütze** für alle vorkommenden Arbeiten im Haushalt. Guter Lohn und Familienanschluß zugesichert. Wasch- und Putzfrau vorhanden.

Schriftliche Angebote möglichst mit Bild erbeten an Frau **Helene Fraas, Plauen i. V.**

Das 23 jährige Fräulein ist versorgt.

Junges, tüchtiges **Mädchen** zum 1. April in unser Haus gesucht. **Rade**

Hess. Diakonieverein

gewährt gebildeten evang. Mädchen von 18—33 J. Ausbildung in Kranken- und Gemeindepflege (Staatsexamen) auch als Küchenschwester in Hanau, Nordhausen, Hamburg, Darmstadt. Lernschwesternbezahlung. Auch gesicherte Lebensstellung. Näheres durch **Konsistorialrat Noack, Darmstadt,** Wittmannstr. 22.

Religiöse Fragenentwicklung

Alte Religion in neuer Form. Selbstverlag **Theodor Sprenger, Jurist, Herne i. W.,** Friedrichstr. 2. Preis 5 Mark auf Postscheck Essen Nr. 15016. Bei Bezug von 10 Ex. 45 Mk., von 20 Ex. 80 Mk., 100 Ex. 300 Mk.

Das Buch ist eine zeitgemäße deutschchristliche **Bekenntnisschrift für Jedermann.**

Alleinstehende, gebildete arbeitsfreudige Frau, Mitte der Dreißig, sucht befriedigenden Wirkungskreis auf dem Gebiete christlicher sozialer Liebestätigkeit. Evtl. Beteiligung an ländlichem Kinder- oder Erholungsheim, Fürsorgetätigkeit, Hilfe in der Gemeinde- oder Jugendpflege (kein Anstaltsleben). Erwünscht ist Gelegenheit, eigenen Hausstand (2–3 Z.) zu haben. Norddeutschland bevorzugt. Auskunft erteilt Vfr. **Rösler, Glatten,** Württ.

Evangelisches Fröbelseminar Cassel

(Zweiganstalt des Evang. Diakonie-Vereins).

Anerkanntes Seminar zur Ausbildung von Kindergärtnerinnen, Hortnerinnen und Jugendleiterinnen.

Mit staatlicher Abschlußprüfung. Prospekt und Broschüre durch die Anstaltsleitung.

Im Auftrage des Evang. Diakonievereins: **F. Dierks,** Oberin.

Konfirmationsgeschenke!

Agnes Günther, Von der Hexe die eine Heilige war

Kartoniert 8 Mark

Dasselbe mit Scherenschnitten von

Tilla Ebhardt

Geschenkband in schöner Ausstattung 27.-- Mark

Man verlange Günther-Ebhardt im Unterschied zu dem kleinen Büchlein, das nach wie vor zu haben ist. Zu beziehen durch jede Buchhandlung und direkt vom Verlag.

Verlag der Christlichen Welt Marburg a. d. Lahn

Konfirmationsscheine

deren Ausführung auch einen künstlerisch gebildeten Geschmack befriedigt, sind neu erschienen und durch jede Buchhandlung zu beziehen. Man verlange Angebot.

Wilh. Gerstung, Offenbach a. Main

Druckerei und Verlagsanstalt

Verlag der Rudolfinischen Drucke.

Hausschuhe!!

Aus Militärtuch, Ledersohle, steifer Kappe und warmem Futter liefere in Gr. 41 bis 46 Mk. 33.—, Gr. 36–40 Mk. 30.—, Gr. 30–35 Mk. 26.—, Gr. 24–29 Mk. 24.—. **Schnallenstiefel** Mk. 12.— pro Paar mehr. Von 4 Paar ab erfolgt freie Zusendung gegen Nachnahme.

Hermann Griesinger

Lauffen (Neckar) 12 B

Emser Quellsalz zum Gurgeln bei Katarrhen.

Familienversorgung

Sicherheit im Todes- und Erlebensfall gibt nur die Lebensversicherung

Preußischer Beamten-Verein in Hannover

Lebensversicherungsverein a. G. für jeden Geistlichen

Gegr. 1876. Versicherungsbestand 675 000 000 M.

Keine Agenten! Ersparung sämtlicher Provisionen! Daher niedrigste Prämien!

Keine Teuerungszuschläge! Keine Aufnahmegebühren! Größte Sicherheit und günstigste Bedingungen.

Drucksachen und jede gewünschte Auskunft unter Bezug auf diese Anzeige kostenlos.

KONFIRMATION

Geschmackvolle Konfirmationsscheine erhalten Sie bei

BUCHDRUCKEREI H. BAUER, MARBURG

Verlag der Christlichen Welt in Marburg i. H. — Druck von Heinrich Bauer in Marburg i. H.

Hierzu als Beilage ein Prospekt über das Andachtsbuch der Freunde der „Dorfkirche" von der Deutschen Landbuchhandlung G m b H.